

WINFRIED FREY

die rede ich in dîn herze grabe.

Zur Vermittlung von Herrenethik im 'Winsbecke'

I.

*Non potest enim quisquam nisi ab initio formatus et tota ratione compositus omnes exequi numeros, ut sciat, quando oporteat et in quantum et cum quo et quemadmodum et quare. Non potest toto animo honesta conari, ne constanter quidem aut libenter, sed respiciet, sed haesitabit.*¹

*Fili mi, ausculta sermones meos,
et ad eloquia mea inclina aurem tuam.
Ne recedant ab oculis tuis,
custodi ea in medio cordis tui:
vita enim sunt invenientibus ea,
et universæ carni sanitas.
Omni custodia serva cor tuum,
quia ex ipso vita procedit.*²

Hier sind in nuce jene beiden Traditionen angesprochen, denen Europa seine Überzeugung von der Erziehbarkeit der Menschen verdankt. Jene Überzeugung, daß der Mensch von Natur (oder Gott) 'aus Anlagen habe, die zu entwickeln seien mit Hilfe von Personen oder auch Instanzen, die wegen ihrer Erfahrung und Autorität dieser Entwicklung Ziele stecken und Grenzen setzen könnten. Beide Traditionen haben aber von Anbeginn auch jenes Mißtrauen in sich (und verdanken ihm ihren Erziehungsanspruch!), das Luther in der Vorrede zu den Sprüchen Salomos prägnant und gültig ausgedrückt hat: Denn die Jugend von jr selber zu allem Bösen geneigt / Dazu als ein vnerfahren Volck / der Welt vnd Teufels list vnd bosheit nicht verstehet / vnd den bösen Exempeln vnd ergernissen widerzustehen / viel zu schwach ist / vnd sich selbs ja nicht vermag zu regieren / Sondern / wo sie nicht gezogen wird / ehe sie sich umbsihet / verderbet vnd verloren ist. DARumb darff sie wol / vnd mus haben Lerer vnd Regierer / die sie vermanen / warnen / straffen / züchtigen vnd jmer zu Gottes furcht vnd Gebot halten / dem Teufel / der Welt vnd Fleisch zu wehren.³

Freilich ist hier genauso prägnant auch die dualistische Verengung der Erziehungsintention ausgedrückt, die sich nach der partiellen Verschmelzung beider Traditionen im Christen-

tum abendländischer Prägung entwickelt hat, das Entweder - Oder zwischen Gott und Teufel, Himmel und Hölle, das in den unzähligen Darstellungen des Jüngsten Gerichts (vom - beispielsweise - Dom von Torcello⁴ über das Freiburger Münster, die Kathedrale von Albi, die Sixtinische Kapelle bis hin zu jener blutrünstig-realistischen Darstellung der Höllenqualen, die Johann Cyriak Hackhofer in die Sakristei des steirischen Stiftes Vorau gemalt hat) über ein Jahrtausend jedem Christen visuell gegenwärtig war, und das Augustinus im 2. Brief an Macedonius diesem Jahrtausend verbindlich in Worte gefaßt hat: "... mit diesen von Gott verliehenen Tugenden führen wir jetzt ein gutes Leben und erlangen später dessen Lohn, nämlich das glückselige Leben, das nur das ewige sein kann. Hier auf Erden werden diese Tugenden geübt, dort zeigt sich ihre Wirkung; hier kosten sie Mühe, dort empfangen sie Lohn; hier sind sie unsere Pflicht, dort Siegespreis ... Die Frömmigkeit also, das heißt die wahre Anbetung Gottes, ist zu allem nützlich; sie bewahrt vor den Widerwärtigkeiten dieses Lebens oder lindert sie und führt zu jenem glückseligen Leben, in dem wir nichts Übles mehr erdulden und des höchsten und ewigen Gutes uns erfreuen."⁵ Aus diesen Einsichten leitet Augustinus jene Erziehungsmaxime ab, die - wie modifiziert auch immer - die mittelalterliche Didaktik bestimmt und bis weit in die Neuzeit gewirkt hat: "Er (der Mensch; W.F.) muß also Gott und den Menschen lieben wie sich selbst, so daß er wenn möglich jeden Menschen durch wohl-tuenden Trost, durch belehrenden Unterricht oder durch heil-same Zucht zur Anbetung Gottes anleitet ..." ⁶ Uns schwer sind in diesen Sätzen der Keim zu Intoleranz, Missionseifer, Kreuzzug, Kolonialpolitik und (säkularisiert) Imperialismus zu finden, die Legitimation, andere, Nichtgläubige zu ihrem Glück zu zwingen, da man des eigenen Heils gewiß ist. Aber ebenso ist darin das alte Erbe enthalten, das Widerstand gegen unrechte Gewalt erlaubt, gegen (nicht nur feudales) Chaos, das den Schutz der Schwachen befiehlt, sie aber auch aufs Jenseits vertröstet.

II.

'Wie modifiziert auch immer': es wäre ungerecht gegenüber dem Mittelalter und methodisch unzulässig dazu, wollte man immer nur von d e m Mittelalter reden oder gar von d e r Didaktik des Mittelalters, als habe es keine Entwicklung und Differenzierung gegeben, die es mitunter eher schwer macht, das Gemeinsame zu sehen. Der Kampf der Meinungen und Prinzipien um das Kernproblem, wie man zer weite sollte leben, war in jenen Jahrhunderten nicht weniger hart und nicht weniger vielfältig ausgeprägt als in den nachfolgenden

bis heute. Aber auch die notwendige Auseinandersetzung mit dem Überkommenen mit dem Ziel seiner Fortentwicklung, in Gebrauch wie Mißbrauch, war nicht weniger differenziert als heute, wenngleich wir oft Schwierigkeiten haben, die Differenzen und Nuancen genau und in ihrer Bedeutung zu erkennen. Sprichwörtlich ausgedrückt heißt dies: bei der Betrachtung didaktischer Werke des Mittelalters (und nicht nur dieser) ist die Gefahr, vor lauter Bäumen den Wald nicht zu sehen, so groß wie die, bei der Beschreibung des Waldes die Bäume zu übersehen.

Dies beginnt bei der Bestimmung dessen, was didaktische Literatur sei (ich beschränke mich von jetzt an auf Literatur in der *lingua vernacula*). B. BOESCH hat mit Recht bemängelt: "Bisherige Darstellungen zur lehrhaften Dichtung geben immer nur das eine: die Lehrdichtung als solche, wie wenn hier eine leicht isolierbare Gattung vorläge."⁷ Wenn er aber daraus den Schluß zieht, alle Texte einbeziehen zu sollen, in denen sich Partien finden, "die dem Leser oder Zuschauer etwas beibringen möchten, ihm Kenntnisse vermitteln - sei es wertneutral orientierend, sei es mit ethischer, religiöser oder politischer Zielsetzung,"⁸ dann kann er der Gefahr nicht entgehen, all e Texte über diesen Leisten zu schlagen, die Generalisierung siegt über die Differenzierung. Andererseits ist bei Einzelinterpretationen von Dichtungen, die sich explizit als Lehrdichtungen zu erkennen geben, die Gefahr nicht zu übersehen, daß Traditionelles und allgemein Anerkanntes, das sie propagieren, als das nur ihnen Eigene erklärt wird.

Die vorliegenden Interpretationen des sogenannten 'Winsbecke'⁹ zeigen, daß der goldene Mittelweg nicht leicht zu finden ist. Die Tatsache, daß Windsbach in der Nähe von (Wolframs-) Eschenbach liegt und der Autor dieses Strophengedichtes in Strophe 18,5 ff. *Gahmuret* und die *moerîn* erwähnt, hat die Forscher dazu verleitet, den 'Winsbecke' mit dem 'Parzival', vor allem mit dessen Gurnemanz-Partien zu vergleichen. Und da muß natürlich der 'Winsbecke' zum schlichten Vergleichsobjekt verkommen.¹⁰ Die wiederholt festgestellte Ähnlichkeit mit Wolfram, die gar nicht bestritten werden soll - der Autor kann die Anspielungen nur machen, wenn er auf einen Rezipientenkreis hoffen darf, der sie versteht, also dem gleichen Kommunikationszusammenhang angehört -, hindert indes die wenigsten Interpreten daran, auch wieder Höchstpersönliches des Autors im 'Winsbecke' zu finden.¹¹

Man mag das beurteilen wie man will - persönliche Töne mögen 'echt' sein oder 'gemacht', was ihrer poetischen Dignität und didaktischen Wirkung im ersten Fall nicht nützen muß und im zweiten nicht zu schaden braucht -, wir haben den Text zu betrachten, wie er überliefert ist. Und dabei sind

mehr oder weniger sichere Vergleiche, wenn es dabei bleibt, ebenso hinderlich wie das Verweisen auf Anmutungen. Es kommt darauf an, die Mittel in ihrer Herkunft und Wirkung zu beschreiben, deren sich der Autor bedient, um seinen (wie auch immer in Motivation und Intention persönlich bestimmten oder von außen gesteuerten) Zweck zu erreichen.

Der Verweis auf persönliche Gründe oder - wie bei KÄSTNER¹² - auf literarisch-strukturelle Abhängigkeiten stellt den Interpreten z.B. den Blick auf die Tatsache, daß die Erklärung der Eindringlichkeit dieses Textes, seiner persuasiven Qualität nur dann gelingen kann, wenn er - über alle nachweisbaren Parallelen etc. hinaus, wie sie ANDERSON¹³ mit Bienenfleiß, aber ohne jede methodische Steuerung zusammengetragen hat - zunächst einmal als eigenständige Schöpfung eines selbständigen Autors gesehen und akzeptiert wird. Macht man aus dem 'Winsbecke' einen Mini-'Parzival' oder aus dem *wîser man* einen minderen Walther, bei dem leider "nur schwache Reflexe"¹⁴ des Zeitgeschehens zu erkennen seien, wird genau dieses Ziel verfehlt.

"Um ... konkret leben und überleben zu können, brauchen Menschen selbst dann, wenn sie gegen bestimmte Traditionen revoltieren, ein durch Sprache, Symbole und Institutionen und d.h. eben durch Tradition vorgegebenes und erlernbares Arsenal von Erfahrungs-, Lebens- und Handlungsmöglichkeiten."¹⁵ Aus dem Arsenal, das um 1200 jedem Gebildeten, natürlich je nach Stand und Ausbildung in unterschiedlichem Grade, zur Verfügung stand, wählt der Autor bestimmte Inhalte und die entsprechenden Formen und Legitimationsmuster aus.

Einige sollen hier dargestellt werden.

III.

Die große Heidelberger Liederhandschrift zeigt Blatt 213^r einen sitzenden und prächtig gekleideten Erwachsenen unter Wappen und Zimier in der Haltung des Lehrenden: die Hände signalisieren die beiden Lehraspekte 'Darlegen' und 'Deuten'. Vor ihm steht, ein Kränzchen im Haar, ein Jüngling, eher skeptisch als motiviert blickend - die typische Situation des Lehrgespräches. Das Bild trifft die Situation genau, wie sie in der ersten Strophe knapp geschildert wird:

*Ein wîser man hete einen sun,
der was im liep, als maneger ist.
den wolte er lêren rehte tuon
und sprach alsô: 'mîn sun, dû bist
mir liep âne allen valschen list.
bin ich dir liep sam dû mir,
sô volge mir ze dirre vrîst,
die wîle ich lebe. ez ist dir guot:
ob dich ein vremder ziehen sol,*

du weist nicht, wie er ist gemut. (Str. 1)

Es scheint völlig klar zu sein, daß dem eigentlichen Beginn des Gedichtes in Str. 2 ("Sun, minne rein(c)lichen got") eine Situationsbeschreibung vorausgehen muß, daß aber mehr auch nicht dahintersteckt.¹⁶ Ein anderes Lehrgespräch der Zeit, der 'Lucidarius', verzichtet allerdings auf eine Situationsbeschreibung (wenn man einmal von der völlig anders gestalteten Einleitung in Versen absieht) und beginnt sofort mit der Frage nach Gott.¹⁷ Sollte die erste Strophe also doch nicht ganz so unwichtig sein? Ausgangspunkt ist die alte Überzeugung, daß ein junger Mensch belehrt werden muß, wenn er dem herrschenden Wertesystem entsprechend leben und handeln soll. Wichtig scheint es aber dem Autor zu betonen, daß es der Vater ist, der belehrt, und nicht ein Fremder oder eine Institution, also weder der *magesoge* noch die *schuole*. Die enge Familienbindung scheint ihm Garantie für die richtige Traditionsbildung. Der Fremde ist dann das Gegenteil: der Unbekannte, Seltsame, Fremdartige, Befremdliche, einer, dem man nicht ohne weiteres trauen kann. Hier aber ist dieses Urvertrauen Bedingung, das in der Generationsfolge garantiert scheint. Immerhin ein Phänomen, über das sich nachzudenken lohnt, wenn man den Bericht etwa Ulrichs von Lichtenstein über seine Erziehung vergleicht.¹⁸ Aber warum wird der Vater als Lehrer dargestellt und nicht die Mutter? Zum einen liegt es sicher daran, daß der *sun* ein Alter erreicht hat, in dem er nicht mehr unter der Obhut der Frauen steht.¹⁹ Zum anderen hängt das mit dem allgemeinen Einverständnis über die Höherwertigkeit des Vaters zusammen. In der patriarchalischen Tradition, die (später!) Thomas von Aquin für seine Zeit codifiziert und legitimiert hat, erscheint die Frau als ein *mas occasionatum*, der Vater als "ein vollkommeneres Individuum seiner Art als die Mutter, denn er ist kräftiger, größer und mutiger."²⁰ Weiblichwerden und -sein ist ein Mißgeschick, aber eines, das im Gesamtplan Gottes ein Gutes bewirkt, die Fortpflanzung der Menschheit. Aber selbst innerhalb des Vorganges der Reproduktion kommt dem Vater das aktive Prinzip zu, die Formkraft, der Mutter das passive Prinzip, die Materie. Andererseits zeugt der Vater nur den Leib (und das nur als Formkraft), aber nicht die Seele, den Intellekt. Der Intellekt ist jedem einzelnen von Gott gegeben und formt sich mit Hilfe des Vaters von selbst. Geist kann nach mittelalterlicher Vorstellung nicht aus Materie stammen: *Perfectus prius imperfecto*. Aber der Geist muß entwickelt werden. Und dazu bedarf es vor allem des Vaters: "Während andere Lebewesen, erläutert Thomas, ihre Klugheit von der Natur erhalten, muß der Mensch seine Klugheit durch Vernunfttätigkeit und Erfahrung erwerben, und dazu braucht er sehr viel Zeit. Diese Zeit wird durch Erziehung verkürzt und erleichtert: die Eltern als bereits

Erfahrene helfen dem Kind, die Klugheit zu erwerben, die ein vernünftiges Wesen braucht. Weil aber bei Kindern die Leidenschaften heftig sind und oft der Hochschätzung der Klugheit entgegenstehen, benötigen Kinder nicht nur Belehrung, sondern auch Repression: *indigent non solum instructione, sed etiam repressione*. Beides können die Eltern nicht gleichermaßen vermitteln. Es können sich schwierige Aufgaben stellen, denen nur der Vater gewachsen ist: er hat die Vernunft vollkommener zum Unterweisen und die Kraft vermögender zum Züchtigen.²¹ Da aber die menschliche Vaterschaft Abbild der göttlichen ist, wirkt der Vater in seiner Erziehungsfunktion in göttlichem Auftrag, steht stellvertretend für Gott, soweit das im irdischen Bereich möglich ist. Indem der 'Winebecke' (und man darf annehmen im gleichen Sinn wie Thomas, beide beziehen sich - wenn auch in unterschiedlicher Weise - auf die aristotelische Tradition) den Vater an die Spitze seines Lehrgedichtes stellt, weist er ihm einen quasi-göttlichen Status und eine ebensolche Funktion zu: in dem angesprochenen *sun sind a l l e* Söhne angesprochen und nicht von einem individuellen Vater, sondern von einem, der im Auftrag Gottes handelt.²² Damit wird vom allerersten Wort an (und gerade deswegen) die Lehre, die ausgesprochen wird, in einen höheren Rang gerückt. Dies wird bestätigt durch die Str. 2, die - die Position des Vaters zusätzlich legitimierend - nun Gott als Thema einführt und zugleich, gut augustinisch, dessen Widerpart, die vom Teufel beherrschte Welt,

IV.

Die Abfolge der Themen, die nun folgen, ist bisher als zum großen Teil willkürlich, wenn nicht zufällig beschrieben worden, lediglich einzelne Themenkomplexe konnten herauspräpariert werden.²³ Nun ist das 'Rennen' von Thema zu Thema hier nicht einzigartig und, wie die Beispiele Hugo von Trimberg und Thomasin von Zercläre zeigen, nicht zufällig. Das scheinbar Willkürliche ist Ausdruck der Eingebundenheit des Menschen in die Auseinandersetzung zwischen Diesseits und Jenseits, zwischen Gott und Teufel, und zwar in allen Lebensbereichen. Thomasin hat das in dem Bild der Kette verdeutlicht, mit der der Sünder geknebelt wird.²⁴ Weltliche Verführung und menschliche Reaktion darauf greifen ineinander wie die Glieder einer Kette: *girde - rihtuom - übermuot - hērschaft - smācheit - māt - ūppikeit - name - tērscheit - adel - gelust*, zur letzteren gehören *unklusch, trākhēit, vrāz, trunkenheit*.²⁵ Man darf also bei einem solchen Text keinen eigentlichen, für unsere Ansprüche logischen, Bauplan erwarten. Aber man kann nach einem Bauprinzip suchen.

Den Dualismus von Gott und Welt führt der Autor in den ersten Strophen aus: Die Liebe zu Gott zeitigt die Liebe Gottes zu den Menschen. Gott lohnt gewiß, indem er hilft. Anders die Welt, die nur betrügen kann. 'Gott und die Welt' sind nicht formelhafte Sprachverwendung, sie sind die Pole, zwischen denen der Mensch seinen Weg zu gehen die Freiheit hat.²⁶ Und wie Augustinus geradezu beschwörend das *H i e r* gegen das *D o r t* abgewogen hatte, so auch der Vater im 'Winsbecke':

... richte h i e dīn leben alsd,
daz d o r t dīn sēle wol gevar. (Str. 3, 6f.)

Allerdings zeigt die vierte Strophe, daß dies ganz handfest verstanden wird. Man kann mit guten Werken, mit Wohlverhalten im Diesseits einen Fuß in die Tür zum Jenseits bringen, bevor der Hausherr diese zuschlagen kann. Kein Wunder in einer Gesellschaft, deren führende Schicht ihr Leben im Diesseits nach genau diesem Prinzip eingerichtet hat. Tut der Vasall all das, was von ihm erwartet wird, dann belohnt ihn der Herr mit *beneficium* und *fidelitas*²⁷. Gott wird hier zum Oberherrn, dem mit Dienst Lohn abgehandelt werden kann, getreu der Vorstellung, die Fulbert von Chartres im letzten Satz seines Briefes an Wilhelm V. von Aquitanien ausdrückte: der Herr, der nicht hält, was er verspricht, "würde mit gutem Recht für treulos erklärt"²⁸ – ein treuloser Gott aber ist nicht denkbar.

Den allgemeinen Erwägungen folgen konkrete Anleitungen, wie man *guote boten* (Str. 4, 8) in den Himmel senden kann. Die Strophen 6 und 7 sind ein Produkt kirchlicher Propaganda. Sie versuchen den Widerspruch zu überdecken, der sich oft genug auftut zwischen dem Evangelium und der Handlungsweise der Kirchenmänner, indem sie in hergebrachter Weise auf die Trennung von Amt und Person verweisen. Auch hier wieder der Dualismus des Hier und Dort, die Mechanik von Dienst und Lohn; aber auch die Mahnung, Frustrationen auszuhalten, ein zivilisierendes Moment in einer Gesellschaft, die noch gewohnt war, ihre Affekte auszuleben.²⁹

Das nächste Thema war im vorigen angekündigt: *minne got!* Nun wird die Minne als Abbild, Abglanz göttlicher Liebe Gegenstand der Lehre. Auch dies kann als Versuch gelten, im Irdischen Göttliches zu etablieren. Bezeichnenderweise ist es nicht die sublimierte Minne des Minnesangs, sondern die eheliche Minne, die propagiert wird, als Abbild der Liebe Gottes zu den Menschen. In den Strophen 10ff. erst wird die Forderung, die Ehefrau zu lieben, auf das ganze weibliche Geschlecht ausgedehnt. Zuvor aber gibt der Vater wieder ganz konkrete Anweisungen, die nur auf den ersten Blick disparat erscheinen, *sub specie institutionis* aber folgerichtig sind: der *sāme der werre* (Str. 8, 9), den man getrost auch *zwīvel* nennen kann, darf keine Gelegenheit erhalten, in der Ideali-

tät der Minne Wurzeln zu schlagen.

Über die Anweisung den wîben allen schône sprîch (Str. 10,7) wird das Thema wieder verallgemeinert, gleichzeitig mit stark religiösen Zügen ausgestattet: die Frauen sind der wunne ein bernder stam (Str. 11,5), sind wunne ein bernder lîht (Str. 12,1), und schließlich:

genâde got an uns begie,
dô er im engel d o r t geschuof,
daz er si gap vûr engel h i e. (Str. 12,8-10)

Die Frauen sind die von Gott gegebene Arznei gegen untugent und mangelnde werdekelt, sie wirken gegen diese als der trîak daz eiter tuot (Str. 14,9)

Nur scheinbar widerspricht diesem Verhimmeln der Frau die Str. 16, die zur Dienst-Lohn-Thematik zurückkehrt und andeutungsweise die Arznei als sexuellen Lohn beschreibt (Str. 10,9).³⁰ Der eros wird ebenso in dieses Minnekonzept integriert wie die caritas und die fraternitas, die anderen Aspekte von minne.³¹ Alle zusammen werden unter dem Stichwort lôn für die Legitimierung feudaler Gesellschaft dienstbar gemacht: wenn treuer Dienst für die Frauen saelde und lôn bringt, dann wird feudale Realität in die religiöse abgesicherte Sphäre der ehelichen Beziehung zwischen Mann und Frau übertragen, das aber heißt auch, daß Frauenpreis Herrenlob ist. Es hatte also ebenso eine innere Logik, daß dem Gottes- (und damit Kleriker-) lob der Frauenpreis folgte, wie es logisch ist, daß nun ein Abschnitt über schilttes reht (Str. 19,1) folgt.

Eingeführt hat der Autor das Thema schon in Str. 16 mit der scheinbar nur detail-realistischen Bemerkung über schilt (Str. 16,8) und rîeme (Str. 16,10). Geschickt verknüpft er militärische Realität und soziale Symbolik. Der Schild ist Zeichen von Anspruch und Wirklichkeit des Adels (Str. 17). Aber der Anspruch, abstrakt in seiner idealen Darstellung gefaßt, muß vom Adeligen erfüllt werden, indem er aus sich selbst diese Adelsqualitäten entwickelt, durch Lehre angeleitet; es bedarf der Anstrengung, wenn Anspruch und Wirklichkeit identisch werden sollen, dann aber winken als Lohn Frauen und Land (Str. 18).³² In Str. 19 werden konkret die Anstrengungen genannt: wis wolgezogen, getriuwe, milte, klêne und sleht (Str. 19,2f.) In den Strophen 20f. wird exemplifiziert, was unter klêne zu verstehen ist, mit wiederum scheinbar nur detailversessener Genauigkeit. Doch klingt damit das nächste allgemeine Thema schon an. Wie man richtig turniert, gehört noch zum Thema schilttes reht, doch der Sitz im Leben ist der Hof.

Wieder handelt der Autor, in Str. 22, sein Thema zunächst stark metaphorisch ab, in dem er zuht und reine tugent (Str. 22,3) zum Ehrenkleid der adeligen Jugend erklärt, das (die 'alten' Themen werden nicht vergessen) den werden wert (Str.

22,6) macht und reiner wîbe segen (Str. 22,8) einbringt. Dann gibt er wieder konkrete Anweisungen, wie man am Hof reüssieren könne und wie man der Ehren verlustig gehe. (Festzuhalten ist dabei, daß der Vater davon ausgeht, daß der Sohn, wenn er sich gesellen wolle, ze hove dringen (Str. 23,2) müsse, was nur heißen kann, daß Vater und Sohn nicht zu denen gehören, die genuin zum Hofgesinde zählen). Die Strophen 28 bis 46 bringen nach Ehrismann "moralphilosophische Erläuterungen".³³ Doch ganz von der Welt separiert sind sie nicht. Strophe 28 preist zwar den Tugendadel vor dem Geburtsadel, aber dies ist nicht nur eine Kritik an den Adelen sunder tugent (Str. 28, 9), womöglich eine der Ministerialen am Blutsadel.³⁴ Hier ist der Stellenwert (im Wortsinne) zu beachten. Selbst wenn man der inhaltlichen Interpretation von Zahlenverhältnissen im allgemeinen eher skeptisch gegenübersteht, wird man mit der Neigung mittelalterlicher Autoren rechnen müssen, die formal zentrale Stelle auch mit gewichtigem Inhalt zu füllen. Strophe 28 ist zentral, KASTNER hat dies gesehen, aber er hat übersehen, daß die Strophe 29 unzweifelhaft dazugehört, beide zusammen bilden erst das formale und inhaltliche Zentrum. Der Verweis auf die Höherwertigkeit des Tugendadels - sozial folgenlos hier genauso wie später im 'Helmbrecht',³⁵ aber auch genauso prekär - enthüllt nicht bloß "Integrationsabsichten"³⁶ des niederen Adels, er bindet den gesamten Adel in den Anspruch ein, aufgrund seiner Adelsqualitäten der einzige legitimierte Besitzer und Verwalter von guot zu sein.

Im 'Winsbecke' ist das Verhalten in der Welt angesprochen. Die Werte sind hierarchisch geordnet. Zuerst steht Gott, dann kommt das Ansehen in der Welt - wir können parallelisieren mit den Strophen 1-7, die Gott, mit den Strophen 8-27, die dem Erwerb und Erhalt von Ansehen in der Welt gewidmet sind. Bisher war aber noch nicht auf das Substrat verwiesen worden, dem sich zumindest das Ansehen in der Welt verdankt: das guot. Dieses und sein Gebrauch werden nun Thema, notwendigerweise, denn der Adel, der den Prunk liebt und braucht, um sich als Adel zeigen und fühlen zu können,³⁷ wird gerade in dieser Zeit immer wieder, und immer dringlicher, auf das Gleichnis vom Kamel verwiesen, das leichter durch ein Nadelöhr geht, als daß ein Reicher in das Reich Gottes kommt.³⁸ Die Armutsbewegungen und wenig später die Bettelorden preisen die freiwillige Armut als Ideal, nicht ohne Erfolg gerade beim Adel. Der Legitimationszwang, der daraus für den Adel entstand, wurde durch die Hierarchisierung vorläufig behoben; das guot ist notwendig, aber man soll sich ihm nicht unterwerfen:

guot ist gîtekeit ein klobe, (Str. 29,5)

eine Fessel also, eine Gefahr, ðre und got im Stich zu lassen. Und an dieser zentralen Stelle weist der 'Winsbecke'

über den Bereich des Adels hinaus, er verteidigt seine Lebensform gegen eine andere, neue. Die Stelle ist nicht nur eine Wiederholung der Wertetrias *utile - honestum - summum bonum*, sondern Apologie.

Im 13. Jhd. emanzipierten sich aus der *familia* der großen Herren Gruppen,³⁹ die wie diese reich werden und dies auch stolz zeigen, indem sie das Verhalten der Herren nachahmen. Das Monopol auf Reichtum ist nicht mehr nur beim Adel. Wenn das *guot* aber nicht mehr selbstverständlich nur *seine* materielle Basis ist, dann muß er, um seine Sonderstellung zu behaupten, das *guot* abwerten zugunsten der *weltlich êre* und der *gotes hulde*, auf die er nach dem Grundsatz *perfectum prius imperfecto*⁴⁰ noch immer ein Vorrecht zu haben meint: die Idealisierung und Zivilisierung des Adels hat durchaus mit dem fernen Wetterleuchten seines Funktionsverlustes zu tun. Die 'Anderen' sind es, die dem Mammon verfallen, der Adel kennt die Gefahr, aber sein Tugendadel schützt ihn davor, ihr zu erliegen.

Die folgenden Strophen geben Anweisungen, wie dieser postulierte höhere ethische Wert des Adels Wirklichkeit werden soll.

In Str. 30 empfiehlt der Autor, man solle den *vrîunden* zwar treu sein, aber das Gut auch wieder nicht verschwenden, denn das führt zu sozialem Abstieg, deshalb: *wîrf in die mitte dînen sîn* (Str. 30,8). Str. 31 abstrahiert diesen ethischen Mittelweg zur entsprechenden Tugend, der *mâze*.⁴¹ Dies wiederum wird in den folgenden Strophen expliziert. Str. 32: wie ein junger Vogel, der zu früh aus dem Nest will, (auf den Boden fällt und) den Kindern ein Spielzeug wird, so wird der zum Gespött, der etwas unternimmt, was über seine persönlichen (und damit ständischen) Kräfte geht. Daher, das wird in den Strophen 33, 34 und 35 ausführlich dargestellt, ist es oberstes Gebot der Adeligen, nichts ohne *rât* und *helfe* der *vrîunde* zu unternehmen. Dabei ist die Fähigkeit zur Unterscheidung wichtig und die Wahl des richtigen Ratgebers wie -empfängers.

Das führt zur Warnung an den Sohn, *ungemuot* zu werden und so, daß die Seele *missevar* (Str. 36). Beides wird in Str. 37 ausgeführt. *ungemuot* wird konkretisiert in den Namen *tôre* und *narre*. Sie bezeichnen nicht den vielleicht bedauernswerten, aber zu tolerierenden oder gar zu heilenden Zustand einer Person, sie sind Hinweise auf freiwillig erwählte Sündhaftigkeit.⁴² Die Weichen zu 'gut' oder 'böse' werden früh gestellt, und nur Gott kann die Gewöhnung an das Böse noch wenden.

Die negativ besetzten Begriffe *tôre* und *narre* leiten über vom Tugendpreis zur Lasterschelke, jedem Positiven ist ein Negatives zuzugesellen, der Teil des 'Winsbecke' mit 'moral-philosophischen Erläuterungen' ist ziemlich genau in der

Mitte geteilt. Auf neun Strophen mit Geboten folgen neun mit Verboten. Der Autor verteilt die Gewichte bewußt, ohne in einen Symmetriezwang zu verfallen. Bedeutsam ist, daß der Lasterkatalog mit dem Verrat des Judas beginnt und mit der Drohung:

*swer in dem snite noch vunden wirt,
der muoz mit im ze helle baden. (Str. 38, 6f.)*

Judas ist für die christliche Tradition die verdammenswerte Figur, die personifizierte Untreue, horribel auch deswegen, weil er seinen Verrat um Geld beging – und wegen seines Selbstmordes. Kaum ein geeigneterer Repräsentant ist dem Autor denkbar für die pekuniäre Gefährdung des Adels wie für die zentrale Sünde, die den im Christentum abgesicherten Feudalismus gefährden kann, die Untreue (daß nebenbei die ganze Gefährdung und Verschuldung einem Sündenbock aufgehälst wird, weist auf die prinzipiell antijüdische Haltung schon des 13. Jhs.).⁴³ Die Untreue wird durch metrische Mittel hervorgehoben: *untriue* (Str. 38, 8) erhält eine beschwerte Hebung, eine Klimax, die sich auflöst in die metrische Regelmäßigkeit des *uns seit diu schrift*, das wieder auf das augustinische hie und dort verweist.

Es folgen wieder Einzelanweisungen (Str. 39) mit gruppenstabilisierender Absicht und einige Strophen (40–45), in denen vor der *hōchvart* (Str. 41) gewarnt wird (Selbstbescheidung, was den sozialen Rang betrifft, macht bei den Ranghöheren so angesehen, daß dieses Ansehen den niedrigeren Rang ausgleichen kann) und vor der *verlegenheit* (Str. 42, 43), denn der junge Adelige muß durch die Tat beweisen, daß er einer ist. Doch gleich wieder warnt der Autor vor Übertreibung: nicht ungerufen (und damit 'ungeschickt') sich in andere Angelegenheiten einmischen, das wäre wieder *hōchvart* (Str. 44), aber auch nicht sich dem Spiel und der Völlerei ergeben (Str. 45), das wäre ruinöse *verlegenheit*. Die letzte der 'moralphilosophischen' Strophen warnt vor philisterhafter Selbstgerechtigkeit, vor der Unfähigkeit zur Reue, jener wichtigsten Voraussetzung für Selbstbesinnung und Besserung.

V.

Am Ende von Hartmanns 'Erec' kehrt der Held in sein Königreich zurück⁴⁴ und regiert es so, *daz ez vil vridelichen stuont. er tete sam die wîsen tuont ...* (VV. 10084f.) Sein Weg führte ihn vom Hof zum Hof zurück, er ist ein den Helden läuternder, zum Regieren fähig machender Königsweg.

Die Vorstellung von einem einheitlichen 'Tugendsystem' hat dazu geführt, daß die Interpreten überall, auch im 'Winsbecke' diesem System nachspürten. "Die Ritterlehre der staufischen Zeit ist etwas einheitlich Geltendes, und bedeu-

tende Unterschiede des Inhalts sind zwischen Walther, Wolfram, Hartmann oder dem Wilsbeke nicht zu erwarten. Der Stand ist eben geformt durch seine gemeinsamen Ideale," schreibt MUNDHENK und sieht allenfalls "in der Verteilung der Gewichte persönliche Eigenart"⁴⁵ im Spiel. So sind ihm auch die Strophen 47-51 gerade noch Erweis einer 'persönlichen Note'.⁴⁶

Indessen wählt der Autor bestimmte Inhalte nicht nach persönlicher Vorliebe aus und verschmäht andere nach Gusto⁴⁷, sondern nach den Notwendigkeiten und Interessen einer bestimmten Schicht des gar nicht so homogenen Adels.

Es wurde schon darauf hingewiesen, daß die enge Bindung an den Vater Gründe haben könnte, die auf einen spezifischen Stand schließen ließen. Ebenso wurde die Tatsache vermerkt, daß Vater und Sohn zu hove dringen müssen, also ihm nicht genuin angehören, ganz anders als die Artusritter (oder Ulrich von Lichtenstein, der am Hofe erzogen wird, der nun ist allein auf den eigenen Vater angewiesen, weshalb dieser 'aufgewertet' werden muß, s. o.). Es könnte auch darauf verwiesen werden, daß zwar das Turnier behandelt wird, nicht aber der Kriegsdienst, wenn man einmal von dem Schongebot in Str. 39,6 absieht. Genau in diese Tendenz passen die Strophen 47 - 51, die Strophen von der 'Hausehre'. hûs meint hier ganz offensichtlich das Haus als Wohnung, als Haushaltung, wenn auch in der spezielleren Form des 'festen Hauses', des festen Sitzes von Adelsgeschlechtern⁴⁸, die aber ständisch unterhalb der Fürsten und hohen Herren (des Hofes) anzusiedeln sind. Dementsprechend sind die ethischen Gebote, die der Autor dem Vater in den Mund legt, solche der Herren-, nicht der Herrscherethik.

Der Autor fingiert, im Anschluß an die Erwähnung seines Alters (Str. 20), den Augenblick, in dem der Sohn die Stelle des Vaters einnehmen soll:

ze hûs wirfe ich den siegel dir. (Str. 47,10)

Die Strophen sollen damit das Gewicht eines Testaments erhalten, in dem alles noch einmal auf die Grundforderungen und Grundwerte dieses Herrenstandes zurückgeführt wird.

Die Forderung nach mîlte gegenüber den Armen - mit der bezeichnenden Ergänzung snît unde brîch (Str. 47,5), die auf eine konkrete Umsetzung beim Mahl im hûse verweist - entspricht der Forderung in Str. 4, guote boten in den Himmel vorauszuschicken. Der früheren Forderung nach stæte entspricht die Versicherung des Vaters, alle seine umbesæzen (Str. 48,6; die Wortwahl weist auf sozial beschränkte Verhältnisse) hätten sich zeit seines Lebens auf sein Wort verlassen können. Und die Ratschläge der ganzen 'moralphilosophischen Erörterungen' werden zusammengezogen in den Strophen 49 und 50, die die Quintessenz der ganzen Lehre darstellen: swer dax hûs wol haben wîl (Str. 49,1), benötigt

guot, milte, zuht (Str. 49,3), sie sind die Tugenden, die den kleinen Adeligen *gote* und der *werite* ... *wert* (Str. 50,6) machen. Mit großer Emphase, aber in einem eher rustikalen Bild (das in Str. 32 bedeutungsvoll vorgeprägt ist), faßt der Vater sein Vermächtnis an den Sohn zusammen:

*die rede ich in dîn herze grabe:
wil si dar inne wurzen niht,
als einem vogel, der ê zît
von neste vliuget, dir geschâht.* (Str. 50,7ff.)

Strophe 51 konkretisiert den Appell noch einmal in den Begriffen *hûsêre* und *ackerganc*. Die Hausehre ist der Inbegriff all der Tugenden, die der Autor bisher propagierte. Der *ackerganc*, heute wohl als 'Landwirtschaft' wiederzugeben, zeigt, wo dieser Text anzusiedeln ist: an der schmalen Grenze zwischen Bauer und Adel, dort wo oft nur das Bewußtsein von adeligem Herkommen und adeligem Verhalten in einer genau dieser sozialen Situation angepaßten Ausprägung den Adeligen vom Bauern unterscheidet. Der Autor des 'Seifried Helbling', der zwar am Ende des 13. Jhds., aber für ein Publikum in ähnlicher sozialer Situation schreibt, läßt 'seinen' Ritter erzählen:

*Ich gie eines morgens fru
an daz velt schouwen,
wie mir wâr gebouwen* (VIII,10-12)⁴⁹

Es geht also nur noch darum, daß dieser Adel nicht selber Hand an den Pflug legt, sonst lebt er wie der Bauer auf dem Dorf. An dieser Grenzlinie werden Gefährdungen und Erschütterungen des sozialen Gefüges mit seismographischer Empfindlichkeit aufgenommen, an diesem Ort ist die Apologie des adeligen Bewußtseins und Verhaltens dringlicher als anderswo, zumal Grenzüberschreitungen nach oben und unter offenbar nicht selten vorkommen.⁵⁰

So ist es nur folgerichtig, daß die letzte *hûsêre*-Strophe wieder in den Dualismus des unerbittlichen 'ja oder nein' zurückfällt:

*Sun, zwet dinc êrent wol den man ...
daz eine ist jâ, daz ander ist nein ...
er ist niht vleisch unz ûf daz bein,
dem alsô sliphic ist der sîn,
swâ er sîn jâ geheizen hât,
daz er sîn nein dâ schrenket hîn.*
(Str. 52,1,4,7-10)

An der sozial durchlässigen Demarkationslinie zwischen Adel und Nichtadel sind diplomatische Faxen nicht angebracht, dagegen ideologische Intransigenz geboten; da muß das Nein so fest wie das Ja verläßlich sein.

VI.

Und weil das so wichtig ist, kommt die Rede auf die schärfsten Sanktionen, die dieser Gesellschaft zur Verfügung stehen, um (zusammen-)lebensbedrohende Regelverstöße zu ahnden: Bann und Acht. Zuerst wird der *gedienet ban* (Str. 53, 8) genannt, eindeutig nicht als weltliche, sondern als geistliche Strafe:

*er nimt (m al der kristenheit
gemeine und aller silden teil. (Str. 54, 3f.)*

Der Bann, der Ausschluß aus der *communio fidelium*, repräsentiert die Strafe 'dort' für Fehlverhalten 'hier': das (immer)leben von Strophe 4, der *hort*, der es gewährleisten soll, sie gehen verloren durch den Bann. Ihm folgt, 1220 von Friedrich II. kodifiziert, die Acht, die Strafe 'hier'. Wohl hatte auch der Bann schon 'zivile' Folgen, z.B. das Verbot der *communicatio forensis*, aber die gravierenden Einschränkungen brachte die Acht: "Der Ächter ist sowohl dem Rachestreben der geschädigten Partei ausgesetzt als auch Feind des ganzen Volkes. Niemand darf ihn speisen noch aufnehmen. Jedermann darf ihn bußlos erschlagen. Er ist vermögensunfähig und rechtlos: Deshalb kann er nicht klagen und keinen Eid schwören. Seine Frau wird zur Witwe, seine Kinder [werden] zu Waisen ... Die Liegenschaft [wird] (oft unter Teilnahme aller) gewüstet oder gefront, d. h. zugunsten des Königs und/oder des Geschädigten eingezogen. So die strenge A.[cht]. Sie war ... unlösbar und galt lebenslänglich."⁵¹

Der Vater faßt das Ungeheuerliche, Endgültige zusammen:

*kein zunge, und ist der rihter guot,
mac dich vor tøde niht bevriden. (Str. 55, 9f.)*

Und das meint den sozialen Tod 'hier' wie den ewigen 'dort'. Der Kreis hat sich geschlossen. Ging der Vater in Str. 3 von der Mahnung aus:

*rihte hie dîn leben alsô,
daz dort dîn sêle wol gevar, (Str. 3, 6f.)*

so endet er mit der Strafandrohung an Leute, die der *werlte goukel* (Str. 2, 4) erlegen sind.

Aber die Kreisbewegung ist (neben der Zentralkomposition) nicht das einzige Bauprinzip des gesamten Textes, sowenig wie der Binnenaufbau mit seinem ständigen Wechsel von Abstraktion und Konkretion, mit seinem zwar unsystematischen, aber zielbewußten Anordnen von Strophen- und Themengruppen einem einzigen Bauprinzip folgt. KÄSTNER hat mit Recht auf die Predigttradition verwiesen und ihre Handhabung persuasiver Techniken, die in den verschiedenen Lehrgesprächstypen in verschiedener Weise adaptiert werden.⁵² Indes kann beim 'Winsbecken' ein weiteres Legitimationsmittel nachgewiesen werden. Geht man von dem testamentarischen Charakter des Textes aus (s. o.), dann erkennt man leicht

ein weiteres, den Adeligen des Mittelalters wohlbekanntes, sie beeindruckendes Beglaubigungsmuster. Das Lehrgedicht beginnt mit Gott und seinem Dienst, führt über den Frauen dienst zur adeligen Verhaltenslehre und endet mit Acht und Bann, der Strafandrohung für Nichtbefolgung der Lehre. Dem selben Bauprinzip folgen die "großformatigen, stets mit besonderer Sorgfalt ausgestatteten Urkunden besonders päpstlicher, kaiserlicher und königlicher Aussteller"⁵³, und diese Urkunden hatten höheren rechtlichen Wert: "... die Urkunde des Königs durfte vor Gericht nicht angefochten ... werden."⁵⁴ Die mittelalterliche Urkunde dieses Typs beginnt mit der *Invocatio*, der Anrufung Gottes, nennt dann Aussteller (in diesem 'Fall' den Vater: *Intitulatio*) und Empfänger (hier den Sohn: *Inscriptio*) und gibt in der *Arenga* eine Begründung für das Folgende, "meist stark rhetorisch und biblisch gehalten".⁵⁵ Dann beginnt die *Narratio*, die "Erzählung der tatsächlichen oder vorgeblichen Einzelumstände, die die Ausfertigung der Urkunde veranlaßt haben".⁵⁶ Der Text schließt mit der *Sanctio*, die oft eine Poenformel einschließt, die Androhung einer Strafe bei Zuwiderhandlung.⁵⁷ Die *Corroboratio* nennt das Beglaubigungsmittel, beim 'Winsbecke' das väterliche Schlußwort in Str. 56.

Natürlich hat sich der Autor nicht sklavisch an dieses Muster gehalten, er hat es, um Würde, Authentizität und Anspruch seiner Lehre zu bekräftigen, zitiert. Aber daß er dies tut, beweist, daß er im Vollbesitz aller persuasiven Mittel ist.

Dies Ergebnis macht es auch schwer, im 'Winsbecken' nur einen "Vorbote(n) des Endes der staufischen Ritterzeit"⁵⁸ zu sehen. Gerade MUNDHENKS Hinweis auf Gaweins Rede im 'Iwein' (VV. 2807ff.)⁵⁹ zeigt, daß hier keine zeitliche Aufeinanderfolge ausgedrückt ist, sondern ein gravierendes kontemporäres Problem innerhalb des Adels. Wo Hartmann Gawein frohgemut die Artusherrlichkeit beschwören lassen kann, indem er den *ackerganc* ironisiert (VV. 2824ff.), wo Thomasin wenigstens ansatzweise und im Blick auf seine Zielgruppe den kranken Dualismus zu überwinden sich anschicken kann, da muß der Fürsprecher der kleinen Herren geradezu verzweifelt hochgreifen, um zu bewahren, was ihm zu bewahren wichtig ist.

ANMERKUNGEN

- 1 R. M. GUMMERE (Hg.), *Seneca ad Lucilium Epistulae Morales*, Bd. III, London/Cambridge (Mass.) 1962; Brief XCV, S. 60.
- 2 BIBLIA SACRA juxta vulgatam clementinam denuo ediderunt complures Scripturae Sacrae Professores Facultatis theologicæ Parisiensis et Seminarii Sancti Sulpitii, Romae/

- Tornaci/ Parisiis 1956; Liber proverbiorum IV, 20 - 23.
- 3 M. LUTHER, Vorrede auf die Bücher Salomonis, in: H. VOLZ (Hg.), D. Martin Luther, Die gantze Heilige Schrift Deusch, Wittenberg 1545, Darmstadt 1972, S. 1093. Honorius Augustodunensis folgend schreibt der Autor des 'Lucidarius': *es ist vñelich daz der mensche deheine rñchunge habe und die lernunge*. F. HEIDLAUF (Hg.), Lucidarius aus der Berliner Handschrift, Nachdruck der Ausgabe 1915, Dublin/Zürich 1970, 36, 16f. (der Unterschied zum 'gaudeo discere' der Antike ist kaum zufällig). Zur Tradition, die sich daraus entwickelt, vgl. den anonymen Holzschnitt der Allegorie der Unwissenheit aus dem 15. Jhdt. bei E. REICKE, Magister und Scholaren, Illustrierte Geschichte des Unterrichtswesens, Nachdruck der Ausgabe 1901, Düsseldorf/Köln 1979, S. 47.
 - 4 Der, wie Sie wissen, verehrte Frau Stutz, hier nicht zufällig genannt wird.
 - 5 A. HOFFMANN (Übers.), Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus ausgewählte Briefe, Bd. II (Buch III-IV) (Bibliothek der Kirchenväter; des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus ausgewählte Schriften, Bd. X), München 1917, S. 117f.
 - 6 Ebd., S. 117.
 - 7 B. BOESCH, Lehrhafte Literatur. Lehre in der Dichtung und Lehrdichtung im deutschen Mittelalter (= Grundlagen der Germanistik 21), Berlin 1977.
 - 8 Ebd.
 - 9 Winsbeckische Gedichte nebst Tirol und Fridebrant, hg. von A. LEITZMANN, 3., neubearbeitete Auflage von I. REIFFENSTEIN (= ATB 9), Tübingen 1962.
 - 10 G. EHRISMANN zum Beispiel diktiert: "... vor allem aber setzt der innere Gehalt die Lebensauffassung Wolframs voraus ...", Geschichte der deutschen Literatur bis zum Ausgang des Mittelalters, Schlußband, Nachdruck der Ausgabe 1935, München 1966, S. 312; H. DE BOOR bestätigt: "... ein Artverwandter des großen Landmannes Wolfram ..., an Wolfram geschult, doch eigener Artung bewußt...", Die höfische Literatur, Vorbereitung, Blüte, Ausklang, 1170-1250 (= Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart 2), München 1964, S. 408 f; A. MUNDHENK pflichtet bei: "Der Winsbecke dürfte in seiner Gesinnung Wolfram verwandt sein ...", Der Winsbecke oder Die Erziehung des Ritters, in: G. JUNGBLUTH (Hg.), Interpretationen mittelhochdeutscher Lyrik, Bad Homburg/Berlin/ Zürich 1969, S. 269-286, hier S. 275; BOESCH formuliert vorsichtiger: "Wolframs Schlußakkord aus dem Parzival klingt auch hier an", [Anm. 7], S. 43; H. KÄSTNER scheint wieder sicherer: "... starke Abhängigkeit von Wolfram ...", Mittelalterliche Lehrgespräche, Textlinguistische Analysen, Studien zur poetischen Funktion und pädagogischen Intention (= PhStQu 94), Berlin 1978, S. 210. Das Stereotyp verhindert aber nicht, daß der 'Winsbecke' auch in die Nähe von Walther oder Hartmann gerückt wird.
 - 11 DE BOOR (Anm. 10), S. 408: "Doch klingt uns diese Rede so persönlich durchwärmt, daß wir an mehr als eine literarische Fiktion denken möchten. Es ist eine hübsche und nicht unerlaubte Vorstellung, daß der Dichter sein kleines Werk wirklich für seinen eigenen Sohn verfaßt hat." MUNDHENK (Anm. 10), S. 269f., fühlt sich "versucht", den Text zu nehmen "als wirkliche von Sorge getragene Anrede

an den eigenen Sohn", und er zweifelt daher nicht, "daß hier wirklich ein seßhaft und alt gewordener Ritter spricht". BOESCH (Anm. 7), S. 46, sieht zwar einen "Topos mit im Spiele ..., wenn ein alter Mann aus großer Erfahrung in dieser Weise zum Jungen spricht", meint dann aber "in Strophe 48 doch so etwas wie einen persönlichen Ton mitschwingen zu hören".

12 KASTNER (Anm. 10), S. 211ff.

13 R. A. ANDERSON, *Der Winsbecke - Translation and commentary*. Diss. Univ. of Cincinnati 1981; sein Kommentar, zu sehr auf die jeweilige Einzelstrophe fixiert, bringt nach Belieben 'Parallelstellen' z.B. aus der Bibel (AT und NT), aus Freidank, Heinrich von Melk, Konrad von Würzburg, aus dem Minnesang, aus Grimms Rechtsaltertümern, aus dem 'Seifried Hebling', aus Aristoteles, Cicero, Horaz, Thomasin, Walther, Wolfram, Hartmann, Gottfried, aus dem Teichner, Hermann von Fritslar, Frauenlob, Konrad von Haslau u.a.m.

14 MUNDHENK (Anm. 10), S. 284.

15 W. OELMÜLLER/R. DÖLLE/R. PIEPMER, *Diskurs: Sittliche Lebensformen* (= Philosophische Arbeitsbücher 2), Paderborn 1978, S. 13.

16 MUNDHENK (Anm. 10), S. 278, und BOESCH (Anm. 7), S. 43, lassen das Gedicht mit Strophe 2 beginnen, KASTNER (Anm. 10), S. 211, argumentiert rein formal.

17 'Lucidarius' (Anm. 3), S. 2.

18 Ulrich von Lichtenstein. Mit Anmerkungen von TH. v. KAJAN hg. von K. LACHMANN, Nachdruck der Ausgabe 1841, Hildesheim/New York 1974, 5,6ff. und 8,15ff.

19 Vgl. R. LIMMER, *Bildungszustände und Bildungsideen des 13. Jahrhunderts*, Nachdruck der Ausgabe 1928, Darmstadt 1970, S. 8. Ottes Juncherre (V. 2997) Parides kehrt liebeskrank vom römischen Frühlingsfest zurück und flüchtet in seiner mütterlichen Zucht (V. 2223), was wohl ungewöhnlich ist. Otte, Eraclius, hg. von W. FREY (GAG 348), Göttingen 1983.

20 R. SPECHT, *Über Funktionen des Vaters nach Thomas von Aquino*, in: H. TELLENBACH (Hg.), *Das Vaterbild im Abendland I*, Rom, Frühes Christentum, Mittelalter, Neuzeit, Gegenwart, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1978, S. 95-109, hier S. 100. Das Folgende nach SPECHT.

21 Ebd., S. 103f.

22 Der 'Lucidarius'-Autor muß das eigene betonen:

*Der daz bih hat, der ist der vrager unde der junger
Der helic geist ist der lerer* (1,27f.)

Nicht weiter eingehen kann ich hier auf einen weiteren Aspekt, dem nämlich, daß sich in dem somit religiös abgesicherten Vater-Sohn-Verhältnis ein weiteres abbildet, das von Herr und Vasall. Vgl. G. DUBY, *Die drei Ordnungen*, Das Weltbild des Feudalismus, Frankfurt 1981, S. 108ff: "Das gut geführte, im Zeichen der wechselseitigen Liebe vereinigte herrschaftliche Haus liefert das exemplarische Beispiel der guten Ordnung." S. 111.

23 Vgl. MUNDHENK (Anm. 10), S. 278ff.

24 Vgl. Cod. Pal. Germ. 381, Bl. 105^v, abgebildet in: *Zucht und schoene sitte, eine Tugendlehre der Stauferzeit*, Wiesbaden 1977, S. 124.

25 Der wälsche Gast des Thomasin von Zirclaria, hg. von H. RÜCKERT, Nachdruck der Ausgabe 1852 (= Deutsche Neudrucke, Reihe: Texte des Mittelalters), Berlin 1965, VV. 6721ff. Das Bild der Kette, mit der die Menschen zur

- Hölle gezogen werden, war weit verbreitet. Eine Darstellung z. B. am Fürstenportal des Bamberger Doms.
- 26 Vgl. die Abbildung aus Cod. Pal. Germ. 381 zu den VV. 5811 Thomasins, abgebildet in: Zucht und schöne sitte (Anm. 24), S. 116; in: Der wälsche Gast (Anm. 25), nach S. 158; in: W.FREY, Ständelehre und Ständekritik, in: W. FREY/W. RAITZ/D. SEITZ (Hgg.), Patriziat und Landesherrschaft - 13.-15. Jahrhundert (Einf. in die deutsche Literatur des 12. bis 16. Jahrhunderts 2), Opladen 1982, S. 184-215, hier S. 194.
- 27 Vgl. den Brief Bischof Fulberts von Chartres an Wilhelm V. von Aquitanien von 1020, in: F.L. GANSHOF, Was ist das Lehnswesen? Darmstadt 1961, S. 86f. Zum historischen Zusammenhang vgl. G. DUBY (Anm. 22).
- 28 GANSHOF, ebd., S. 87.
- 29 Vgl. N. ELIAS, Über den Prozeß der Zivilisation, Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen, Bd. 1, Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes (stw 158), Frankfurt 1976, S. 263ff., und W. RÖCKE, Feudale Anarchie und Landesherrschaft, Wirkungsmöglichkeiten didaktischer Literatur: Thomasin von Zerklare 'Der Wälsche Gast' (= Beiträge zur Älteren Deutschen Literaturgeschichte 2), Bern/Frankfurt a. M./ Las Vegas 1978, bes. S. 65ff.
- 30 Vgl. Pz. 177,4.
- 31 Vgl. W. HOFFMANN, Das Nibelungenlied, Kudrun, Text, Nacherzählung, Wort- und Begriffserklärungen, Darmstadt 1972, S. 696ff.
- 32 Häufig treten beide Begriffe als Synonyme auf, z.B. in Wolframs 'Willehalm', 457,17f.
- 33 EHRISMANN (Anm. 10), S. 313.
- 34 Vgl. MUNDHENK (Anm. 10), S. 282, und KASTNER (Anm. 10), S. 214.
- 35 Vgl. D. SEITZ, Helmbrecht, Konservative Gesellschaftskritik in der Literatur des 13. Jahrhunderts, in: H. BRACKERT/H. CHRIST/H. HOLZSCHUH, Mittelalterliche Texte im Unterricht, Bd. I, München 1973, S. 113-161, hier S. 135.
- 36 KASTNER (Anm. 10), S. 214.
- 37 Vgl. G. DUBY, Krieger und Bauern, Die Entwicklung von Wirtschaft und Gesellschaft im frühen Mittelalter, Frankfurt a. M. 1977, bes. S. 216ff.
- 38 Matth. 19, 21-24.
- 39 Vgl. DUBY (Anm. 37), S. 239ff.
- 40 Vgl. E. MASCHKE, Das Berufsbewußtsein des mittelalterlichen Fernkaufmanns, in: C. HAASE (Hg.), Die Stadt des Mittelalters, Bd. 3, Wirtschaft und Gesellschaft (= WdF 245), Darmstadt 1973, S. 177-216, und W. FREY, Tradition und bürgerliches Selbstverständnis, Zu Ruprechts von Würzburg Märe 'Von zwei Kaufleuten', in: BRACKERT/CHRIST/HOLZSCHUH (Anm. 35), S. 93-129.
- 41 So, fast wörtlich, auch Thomasin (Anm. 25):
- niemen arc wesen sol;
man sol sich doch behüeten wol
daz man niht verwerf sîn guot:
der ist ein töre der daz tuot.
diu miltē gēt die mittern strāze,
sī behaltet unde gīt nāch mēze.* (VV. 10027-10032).
- 42 Statt einer Aufzählung der Standardwerke zur Narrenliteratur nur der Hinweis auf: D. KARTSCHÖKE, Narrendichtung, in: FREY/RAITZ/SEITZ (Hgg.), Bürgertum und Für-

- stenstaat - 15./16. Jahrhundert (Einf. in die deutsche Literatur des 12. bis 16. Jahrhunderts 3), Opladen 1981, S. 139-164.
- 43 Zum Judasbild vgl. P. DINZELBACHER, Judastraditionen (Raabser Märchenreihe 2), Wien 1977.
- 44 'Erec' von Hartmann von Aue, hg. v. A. LEITZMANN, 3. Aufl., besorgt v. L. WOLFF (= ATB 39), Tübingen 1963, VV. 10032ff.
- 45 MUNDHENK (Anm. 10), S. 277.
- 46 Ebd., S. 285.
- 47 Z.B. den Minnesang, worüber sich MUNDHENK, ebd., S. 274, sehr wundert.
- 48 Vgl. Strickers 'Gäuhühner', in: Die Kleindichtung des Strickers, Bd II: Gedicht Nr. 11-40, hg. von W. W. MOELLEKEN/G. AGLER/ R. E. LEWIS (= GAG 107 II), Göttingen 1974, Nr. 36, wo *veste*, *hus* und *burc* synonym gebraucht werden. Zur Interpretation vgl. J. BUMKE, Strickers 'Gäuhühner'. Zur gesellschaftsgeschichtlichen Interpretation eines mittelhochdeutschen Textes, in: ZfdA 105 (1976), S. 210-232.
- 49 Seifried Helbling, hg. und erklärt von J. SEEMÜLLER, Halle 1886, vgl. U. LIEBERTZ-GRÜN, Seifried Helbling, Satiren kontra Habsburg, München 1981. Zum historischen Hintergrund vgl. A. DOPSCH, Herrschaft und Bauer in der deutschen Kaiserzeit, Untersuchungen zur Agrar- und Sozial-Geschichte des hohen Mittelalters mit besonderer Berücksichtigung des südostdeutschen Raumes (Quellen und Forschungen zur Agrargeschichte), 2 Stuttgart 1964; M. MITTERAUER, Formen adeliger Herrschaftsbildung im hochmittelalterlichen Österreich. Zur Frage der 'autogenen Hoheitsrechte', in: MiöG 80, 1972, S. 265-338; P. FELD-BAUER, Herrschaftsstruktur und Ständebildung 1: Herren und Ritter, München 1973.
- 50 Vgl. LIEBERTZ-GRÜN (Anm. 49), S. 28ff. und Strickers 'Die beiden Knappen', in: Die Kleindichtung des Strickers, Bd. I: Einleitender Teil und Gedicht Nr. 1-10, hg. von W. W. MOELLEKEN (= GAG 107, I), Göttingen 1973, Nr. 4, wo genau diese Problematik der sozialen Grenzzeichnung und -überschreitung diskutiert wird. Wirft der eine Knecht (der 'Idealist') dem andern vor, nicht Ritter werden zu wollen sei ketzerlich (V. 482) und mache ihn sam der heiden von der kristenheit gescheiden (VV. 483f.), so kontert der andere (der 'Realist') dunen hast der himel sluzsel niht (V. 512) und verweist auf römisches Recht:
- gelustet einen gebu(e)ren icht,
er wirt zu Rome Ritter wol. (V. 580f.)*
- 51 D. STRAUCH, Artikel 'Acht', in: Lexikon des Mittelalters I, München/Zürich 1980, Sp. 80.
- 52 KÄSTNER, (Anm. 10), S. 102ff.
- 53 A. v. BRANDT, Werkzeug des Historikers (= Urban-Bucher 33), Stuttgart 1958, S. 110
- 54 H. QUIRIN, Einführung in das Studium der mittelalterlichen Geschichte, Braunschweig 1964, S. 65.
- 55 Ebd., S. 72.
- 56 BRANDT (Anm. 53), S. 110.
- 57 Vgl. H. VOLTELINI, Die Fluch- und Strafklauseln mittelalterlicher Urkunden und ihre antiken Vorläufer, in: MiöG, Erg. Bd. 11, FS für O. Redlich, Wien 1929, S. 64-75, und J. STUTTMANN, Die Pönformel der mittelalterlichen Urkunden, in: Archiv f. Urk.forschung 12 (1932), S.

251-374.

58 MUNDHENK (Anm. 10), S. 285.

59 Iwein, eine Erzählung von Hartmann von Aue, hg. von K.
LACHMANN, ⁶Berlin 1966.